

EL TEMA: REPENSAR AL-ANDALUS: PRESENCIAS Y AUSENCIAS TRAS 1300 AÑOS

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL 711

Eduardo Manzano Moreno

Contrariamente a lo que suele pensarse, la Península Ibérica no ha sido objeto de un excesivo número de invasiones foráneas a lo largo de su historia. Este territorio no se encuentra en ninguna encrucijada de grandes rutas y su situación en el extremo suroccidental de Eurasia no le ha hecho destino de violentos flujos poblacionales en tiempos históricos. Un breve repaso de tales tiempos así lo confirma. Al sustrato formado por los pueblos celtas e iberos se superpusieron una serie de colonias de procedencia fenicia y griega que, sin embargo, ni fueron muy numerosas, ni llegaron a alcanzar de forma significativa territorios del interior. A la breve y parcial ocupación cartaginesa le siguió, en cambio, la conquista que marcó más profundamente la configuración del territorio: la que, ordenada desde Roma, puso en marcha importantes y complejos procesos de asimilación social y cultural, cuyas huellas son todavía visibles en aspectos tales como, por ejemplo, las lenguas. Por su parte, las invasiones germánicas del siglo V pusieron fin al Imperio romano en Hispania y abrieron una nueva etapa que acabaría viéndose profundamente marcada por la formación del Reino visigodo de Toledo en un turbulento periodo marcado por la crisis y la reconfiguración del oneroso legado clásico. La conquista de ese Reino en el año 711 por los árabes dio lugar a la formación de al-Andalus y, poco tiempo más tarde, a la constitución de una serie de Reinos cristianos en los territorios septentrionales.

Desde esa fecha, y hasta nuestros días, no se ha producido ninguna otra invasión foránea que haya sido exitosa. Esto es algo que, curiosamente, tiende a olvidarse con mucha frecuencia. Ciertamente, desde el otro lado de los Pirineos se han emprendido guerras e invasiones en diversos momentos, pero en ninguna ocasión han generado una ocupación definitiva. Lo mismo ocurre con las campañas procedentes de más allá del Estrecho en tiempos medievales. Conducidas por almorávides y almohades, tales campañas fueron, sin duda, exitosas en la incorporación de la Península a esos Imperios pero, aparte de ser relativamente efímeras, en absoluto generaron las consecuencias que tuvieron las conquistas romana, germánica y árabe.

Por su parte, los aportes y rupturas demográficas que ha conocido la Península se complementan con los episodios encarnados por la diáspora judía, las terribles expulsiones de la época moderna o los fenómenos migratorios de épocas recientes. Con todos ellos podemos culminar este breve repaso del poblamiento de la Península, repaso cuya conclusión resulta muy obvia: en términos generales, han sido las conquistas romana, germánica y árabe las que han marcado el devenir

histórico del territorio peninsular. Ello permite comparar entre sí ciertos aspectos que las rodearon. Ciertamente, las circunstancias históricas que concurrieron en cada una de ellas fueron muy distintas, pero aspectos tales como la forma en que se llevaron a cabo, los procesos a los que dieron lugar o la percepción que de ellas se ha terminado formando sí que pueden ser objeto de comparaciones que creo pueden llegar a ser muy reveladoras. En las páginas que siguen mi intención es plantear esa comparación de una forma genérica. Para ello me basaré en las conclusiones de algunos trabajos distintos y dispersos que he venido realizando en los últimos años y en los que he intentado, por una parte, contribuir a esclarecer ciertas cuestiones historiográficas y, por la otra, realizar aportaciones sustantivas a un tema tan complejo como es el de la conquista árabe del año 711.

La visión de las conquistas

Comencemos por las percepciones históricas. Es un hecho bien conocido que la conquista árabe del año 711 posee en la actualidad unas connotaciones que se encuentran ausentes en las otras dos. Es cierto que el nacionalismo español ha querido ver en episodios como la conquista de Numancia (133 a. C.) o la rebelión de Viriato (139 a. C.) una manifestación del indómito carácter hispano opuesto a la conquista romana. Cuadros que adornan estancias oficiales o estatuas repartidas por plazas públicas demuestran tal interés, especialmente en la época decimonónica. Tampoco es desdeñable la mitificación que de los Reinos germánicos han querido hacer las lecturas nacionalistas, que han buscado un entronque originario en Reinos como el de los suevos o el de los visigodos, formados a raíz de las invasiones germánicas. Especialmente, en el Reino visigodo de Toledo el nacionalismo español ha encontrado siempre una referencia importante como primera formación estatal que habría unificado toda la Península. Sin embargo, a pesar de que estas visiones han sido importantes para la conformación del ideario político nacionalista, no poseen un contenido claro y evidente como reclamaciones históricas o identitarias basadas en la reivindicación expresa del Imperio romano o del Reino de Toledo. A los reyes visigodos se les puede considerar como precursores de una cierta idea de unidad nacional, pero a nadie —o a casi nadie— se le ocurre reclamar los concilios visigodos o el *Liber Iudiciorum* como forma de identidad política.

Con la conquista árabe las cosas son muy distintas. Una larga tradición historiográfica ha identificado el año 711 con la fecha de la «pérdida de España» y la batalla de Covadonga con el inicio de la «Reconquista». De un modo u otro, buena parte de los discursos nacionalistas peninsulares buscan, por lo tanto, su idea originaria en ese momento posterior a la conquista musulmana, y es evidente que la ideología de «Reconquista» —o, lo que es lo mismo, de confrontación militar y doctrinal con el islam— ha permeado la articulación de innumerables discursos políticos e históricos tanto a lo largo de los siglos, como también en la actualidad. Por otra parte, tampoco puede minimizarse el hecho de que los acontecimientos y los personajes ligados a la conquista gocen de una considerable popularidad en los discursos históricos alentados por un nacionalismo árabe que identifica el periodo de la gran expansión de los siglos VII y VIII como una especie de edad dorada basada

en el poderío militar, la pujanza política y la cohesión comunitaria, que contrastarían agudamente con el declive, la humillación y la desunión que parecen marcar muchos aspectos de la historia reciente de las sociedades árabes.

Todo ello hace de la fecha del 711 una efeméride muy especial, cargada de un simbolismo muy fuerte, en el que es muy frecuente la propuesta que unos y otros hacen para buscar en ella paralelismos con respecto a acontecimientos actuales. El supuesto reconocimiento de esos acontecimientos en un espejo histórico que se reitera una y otra vez, y que refleja las mismas circunstancias y los mismos protagonistas que contendieron hace ahora mil trescientos años, es uno de los mecanismos de movilización social y política que vienen practicando quienes, por unos motivos u otros, insisten en la idea del «choque de civilizaciones», basado en la existencia de un enfrentamiento perenne entre el islam y el cristianismo. Tal movilización se basa en la necesidad de propiciar un rearme ideológico que, o bien permita reeditar los éxitos de las grandes conquistas, o bien nos prepare para protagonizar nuevas «reconquistas» en un escenario no sólo peninsular, sino también global.

La profunda carga que ostentan, pues, las conquistas árabes —nada que ver con las romanas o las germanas— ha hecho que este episodio esté aun lejos de haber adquirido la «normalidad histórica» que impregna otros capítulos históricos —como, por ejemplo, la Guerra de la Independencia contra Francia. Claudio Sánchez Albornoz señalaba en uno de sus escritos que, al recordar la conquista árabe, no podía «dejar de pensar jamás sin emoción en ese instante, trágico, de la historia del mundo. Desde años me obsesiona la idea de que este fue el minuto decisivo de la historia de España». Más recientemente, no ha faltado quien ha pedido a Dios que le evitara vivir tiempos de una hipotética secesión de las nacionalidades en España, pues, en su opinión, sería lo mismo que volver a los tiempos de la invasión árabe; una segunda pérdida de España parecida a la que los españoles habían tardado casi ocho siglos en superar.¹ Desde el lado contrario, podrían ser innumerables los ejemplos en los que se presenta a los protagonistas de la conquista, Tariq Ibn Ziyad o Musa Ibn Nusayr, como grandes héroes, forjadores de hazañas bélicas sin parangón.

La profunda emotividad que impregna estos planteamientos ha influido de manera decisiva no sólo en las construcciones historiográficas, sino también en unas percepciones históricas ampliamente difundidas. En el caso hispano, cualquier escolar sabe que el tema de los orígenes nacionales ha estado siempre articulado, de una forma u otra, con las ideas de heroica resistencia primero y de gloriosa ofensiva después contra el islam. De nuevo se trata de un discurso profundamente emocional, que habla de «pérdida» y «recuperación» y con el que se busca una identificación tan inmediata como la que se traza —de manera especular— por parte de quienes contemplan con añoranza y desasosiego el lento declive y

1 Citado por Alejandro García Sanjuán (2005). «La aportación de Claudio Sánchez Albornoz a los estudios andalusíes», *Revista de Historiografía*, 2 (2), p. 144. Eduardo Manzano (2000). «La construcción histórica del pasado nacional», en Juan Sisínio Pérez Garzón; Eduardo Manzano; Ramón López Facal y Aurora Riviére. *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*. Barcelona: Crítica, pp. 36-37.

la irreparable pérdida de un al-Andalus imaginario, cuyo triste final parece querer ejemplificar el compendio de todos los males que se abaten sobre las sociedades árabes contemporáneas.

El simple discurso de pérdida y recuperación con respecto a al-Andalus siempre ha planteado, sin embargo, un serio problema a los historiadores contemporáneos que han tenido que tratar sobre este tema. Se puede, ciertamente, sentir una emoción profunda imaginando el campo de batalla en la jornada de Guadalete y rememorar o conmemorar al rey Rodrigo siendo derrotado en esa batalla por las fuerzas de Tariq Ibn Ziyad,² pero lo cierto es que el ámbito histórico que se inaugura inmediatamente después, al-Andalus, mantuvo una perduración tan prolongada —hasta su desaparición en 1492— que precisa ser explicado de alguna forma; en otras palabras, el espacio andalusí necesita ser encajado en una interpretación histórica coherente que aporte un cierto discurso. Ésta es la tarea a la que, en última instancia, dedican sus esfuerzos los historiadores, para quienes no pueden existir capítulos en blanco en sus libros. Hay que contener algo la emoción con la que se contempla el momento mismo de la conquista para explicar los desarrollos posteriores surgidos a raíz de ella. Pero ¿cómo hacerlo?

Ha habido respuestas muy distintas a este problema. La más común y desagradable ha consistido en prolongar la emoción sentida ante la denominada «pérdida de España» a través de una burda descalificación de todo cuanto tuviera que ver con al-Andalus. De esta forma, son muy abundantes las obras que retratan a los gobernantes andalusíes como tiranos movidos por la crueldad, que se recrean en describir una violencia supuestamente congénita a la sociedad andalusí o que, en fin, niegan cualquier interés o importancia a las posibles aportaciones culturales árabes con el argumento de que carecen de originalidad, de que son repetitivas o de que, en última instancia, deberían ser atribuidas a las poblaciones autóctonas sometidas al «yugo islámico».

Buena parte de las raíces contemporáneas de esta interpretación se encuentran en la célebre obra sobre los mozárabes redactada por Francisco Javier Simonet y que apareció poco después de su muerte en 1897.³ Gran erudito y arabista, Simonet es un autor que está pidiendo a gritos una biografía actualizada, dado el gran impacto que su obra ha tenido en el pensamiento reaccionario hispano. Sus referencias a la «esclavitud» en que quedó sumida la Iglesia, a la maldad del «yugo islamita» o las «persecuciones sarracénicas» nutrieron buena parte de la producción historiográfica posterior, aquejada también de una profunda hostilidad a la idea de la presencia del islam en la Península Ibérica. Contrariamente a lo que pensábamos quienes ingenuamente creíamos que el avance del conocimiento

2 Véase la dedicatoria al rey Rodrigo y a quienes murieron con él defendiendo la «libertad» en un artículo académico de Luis A. García Moreno (1992). «Los últimos tiempos del reino visigodo», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 189 (3), p. 425. Recientemente, el autor ha sido elegido miembro de esa misma Real Academia de la Historia.

3 Francisco Javier Simonet (1897-1903). *Historia de los mozárabes de España deducida de sus mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes*. Madrid. Sobre la recepción de esta obra, Bernabé López García (2001). «Origen, gestión y divulgación de la Historia de los mozárabes de Francisco Javier Simonet (con una bibliografía del Simonet publicista)», *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, 22, pp. 183-212.

acabaría desterrando semejante cúmulo de simplezas, éstas han encontrado un renovado vigor en nuestros días debido a la reciente preponderancia de agendas políticas conservadoras basadas en la idea-fuerza de una confrontación natural y necesaria contra el islam. Ello ha servido para reactivar de nuevo las plumas de quienes leen los manuales de historia de al-Andalus con la intención de dar aires de erudición a las glosas que de ellos hacen de todo cuanto sea susceptible de nutrir ese discurso tan simplista.⁴

No obstante, muchos historiadores y arabistas de comienzos del siglo XX fueron ya conscientes de que una visión tan tosca apenas podía sostenerse. Al-Andalus era un capítulo demasiado extenso de la historia medieval hispana y difícilmente hubiera podido mantenerse durante casi ochocientos años sin una armazón social que hubiera permitido el mantenimiento de cualquier estructura política, por muy despótica que ésta hubiera sido. Por su parte, los logros culturales producidos en ese ámbito presentaban tal consistencia y magnitud que no podían verse ignorados sobre la base de groseras descalificaciones genéricas. La propuesta de negar al otro, aparte de ser excesivamente simplificadora, tenía el grave inconveniente de amputar una parte muy considerable del pasado nacional.

La solución consistió en hispanizar el islam peninsular. Para ello, la historiografía de comienzos del siglo XX volvió al momento de la conquista e intentó demostrar que ésta había sido llevada a cabo por un número muy pequeño de gentes. Estos guerreros habrían sido, por lo tanto, muy minoritarios en el marco de la sociedad recién conquistada y el resultado fue que muy rápidamente se hispanizaron en contacto con una población numéricamente superior y culturalmente muy avanzada. El resultado habría sido un islam español, claramente diferenciable del islam ortodoxo extendido por otras latitudes del Próximo Oriente y del norte de África. La permisividad con respecto al consumo del vino o la supuesta «libertad» de las mujeres andalusíes habrían sido rasgos de esa civilización «hispano-musulmana» surgida de la hibridación entre el genio de la nación hispana y los materiales de la civilización oriental acarreados por los árabes. El esplendor artístico y cultural de la «España musulmana» se habría debido a esa peculiar simbiosis, ejemplificada por el arabista Julián Ribera (1858-1934) en su conocida metáfora sobre el efecto producido por una gota de anilina roja sobre las aguas de un estanque: ciertamente, estas aguas siguen teniendo la misma composición, pero su color ha cambiado por completo.

La visión de una «España musulmana» o de una «civilización hispanoárabe» tuvo durante el siglo XX un gran predicamento. Todo el mundo podía darse por satisfecho con ella. En primer lugar, los arabistas. Una visión así les permitía encontrar su lugar académico dentro del discurso histórico nacionalista. Ciertamente era que el principal protagonismo histórico recaía en esa otra «nación» presente desde los tiempos más remotos, acrisolada por las sucesivas colonizaciones y conquistas de la época antigua y que había estado a punto de extinguirse en el año 711. Pero, a pesar de ostentar un papel subsidiario dentro de ese discurso, al menos los

4 Los ejemplos son numerosos y, en todos los casos, de una calidad histórica bajísima.

arabistas tenían encomendadas una serie de capítulos de la historia de la nación; capítulos que, si bien eran secundarios, permitían trazar tanto una deslavazada y confusa historia política —que, en el fondo, no tenía demasiada importancia frente a los sustantivos desarrollos históricos de los Reinos cristianos—, como un minucioso y documentado estudio del poderoso legado cultural y artístico dejado por esos españoles arabizados que habían vivido en los tiempos medievales. Por su parte, el medievalismo oficial o, lo que es lo mismo, los estudios centrados en la nación o naciones hispanas, podían volver así cómodamente la espalda a un mundo cuyas referencias políticas y sociales eran complejas y difícilmente inteligibles, dado que carecían de otro sentido que no fuera el de servir de contrapunto pasivo a los fenómenos expansivos de las naciones hispanas. Todo podía quedar convenientemente soslayado haciendo del estudio de poetas, teólogos o filósofos árabes el principal objeto histórico adscrito a un al-Andalus cuyos grandes logros intelectuales, en cambio, sí que podían servir muy bien para ornar las visiones genéricas del esplendor andalusí con las que el medievalismo hispano podía darse por más que satisfecho.⁵

Es muy revelador, sin embargo, que esta perspectiva no fuera suficiente para algunos. En 1969, Ignacio Olagüe, un publicista muy cercano durante la Guerra Civil a los círculos falangistas de Ramiro Ledesma Ramos y de Ernesto Giménez Caballero, publicó en París una obra titulada *Les Arabes n'ont jamais envahi l'Espagne* que, años más tarde, fue traducida al español por la Fundación Juan March, volviendo a ser inexplicablemente reeditada en el año 2004.⁶ La tesis de esta obra venía a ser, como su título anunciaba, que en pleno siglo VIII los árabes no habían tenido ni la capacidad logística, ni los ejércitos suficientes como para haber realizado una empresa de la envergadura que suponía la conquista de un territorio tan lejano como era la Península Ibérica. La falta de fuentes contemporáneas sería un indicio clarísimo, según Olagüe, de que lo que se dirimió en el año 711 fue en realidad una querrela interna entre facciones visigodas que, años más tarde, se trató de encubrir recurriendo a la idea de una invasión árabe. Lo que realmente ocurrió a comienzos del siglo VIII fue, sin embargo, que los partidarios de un arrianismo todavía vigente habrían conseguido imponerse a los defensores del cristianismo trinitario instaurando un dominio excluyente. Sobre este sustrato previo, basado en el triunfo del arrianismo, los intercambios comerciales y el aumento de los contactos a través del Mediterráneo facilitaron, ya en pleno siglo IX, la arabización e islamización de las élites urbanas hispanas, dando lugar así a la formación de al-Andalus.

Esta extravagante tesis venía a ser una vuelta de tuerca más a la antigua noción de una conquista cosmética que el nacionalismo hispano había abrazado con tanto entusiasmo. Si el número de conquistadores había sido escaso, tal y como aceptaba la propia historiografía académica, su propia llegada a la Península

5 Eduardo Manzano (2009). Desde el Sinaí de su arábica erudición. Una reflexión sobre el medievalismo y el arabismo recientes, en Manuela Marín (ed.). *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste. Siglos XVII–XXI*. Madrid: Casa de Velázquez, pp. 213–230.

6 Para las consideraciones sobre esta obra sigo a María Isabel Fierro (2009). Al-Andalus en el pensamiento fascista español. La revolución islámica en Occidente de Ignacio Olagüe, en Manuela Marín (ed.). *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste. Siglos XVII–XXI. Op. Cit.*, pp. 325–349.

podía obviarse en aras del sentido común: ¿cómo podía concebirse a unos ejércitos formados por miles soldados recorriendo a caballo o a pie miles de kilómetros en pleno siglo VIII? Este argumento, basado en la lógica aplastante de la tertulia de café, tenía además la gran ventaja de que aseguraba el mantenimiento de la homogeneidad racial hispana: de las tres grandes conquistas —la romana, la germánica y la árabe— podía eliminarse aquella cuya aportación demográfica siempre había suscitado una mayor controversia en la tradición ideológica conservadora. El objetivo evidente era componer un discurso que permitiera preservar la esencia ancestral sin molestas contaminaciones árabes o norteafricanas. Al fin y al cabo, la visión tradicional sobre al-Andalus, auspiciada por los propios arabistas, venía insistiendo en el hecho de que más que los aportes sociales, eran los elementos culturales los que constituían la esencia más característica de la formación andalusí. Olagüe lo único que hizo fue poner encima de la mesa la idea de que la llegada de tales elementos no necesitaba de una conquista, que él se esforzaba en demostrar que era imposible que se hubiera podido producir en la práctica. De esta forma, pudo concluir que era coherente que la formación de al-Andalus tuviera que ser concebida como un proceso de aculturación.

Lo más sorprendente de la tesis de Olagüe no es lo descabellada y disparatada que resulta. Teorías históricas absurdas y peregrinas producidas por aficionados, publicistas o, incluso, historiadores académicos se cuentan por decenas o centenares. Normalmente, suelen ser olvidadas con la misma rapidez con la que provocan un cierto revuelo inicial. En cambio, la idea de que los árabes no invadieron realmente Hispania, aunque no despertó excesivo eco en su momento, parece estar recibiendo en los últimos tiempos una renovada atención. A ello ha contribuido en parte su difusión y discusión en ciertos de foros de Internet, donde es bien conocida la preferencia que algunos de sus cultivadores manifiestan por todo cuanto tenga que ver tanto con teorías conspirativas, como con aquello que ponga en cuestión el conocimiento adquirido. Por otra parte, estas inauditas tesis han sido también adoptadas en círculos de musulmanes conversos que intentan así disociar la presencia del islam en la Península de cualquier connotación violenta, con la pretensión de borrar una especie de pecado original provocado por el hecho de que la llegada de esa religión se hubiera producido a través de una conquista. En ese argumentario, la supuesta ausencia de los árabes en la formación de al-Andalus, aparte de permitir separar al islam de ese componente étnico, implica también mantener que esa religión se habría difundido de manera no muy distinta a la que habría adoptado el cristianismo primitivo, permitiendo así contradecir uno de los argumentos que, con mayor frecuencia, se usan en la polémica contra el islam, en la cual suele ser muy común la insistencia en el carácter agresivo de su expansión inicial.

Tales son las paradojas que tienen los discursos históricos: se utilizan para una cosa u otra, dependiendo de la agenda para la que sirvan. Pueden comenzar siendo engendrados en el seno de una visión ultranacionalista y acabar viéndose adoptados por una comunidad religiosa que encuentra en ellos un argumento para intentar legitimar su lugar en una sociedad que le es hostil... entre otras razones

por la extremada difusión de esas ideas ultranacionalistas. No son éstas, sin embargo, las únicas paradojas. En los últimos tiempos, las teorías de Olagüe han tenido una nueva vida en círculos académicos y políticos, merced a una reciente obra del arabista Emilio González Ferrín, quien ha vuelto a plantear esta insostenible tesis, al parecer con notable éxito —a juzgar por el número de ediciones de la misma— y con una cierta repercusión mediática.⁷ La no conquista de al-Andalus aparece en la elaboración de González Ferrín aderezada dentro de un discurso de reivindicación cultural de lo andalusí, al que se adscribe una continuidad que hundiría sus raíces en la época clásica y que iría en paralelo con la reclamación de un islam no rupturista, sino inscrito en una línea que llevaría directamente hasta el Renacimiento. No estaríamos, pues, aquí ante una nueva vuelta de tuerca de la tradición hostil a lo andalusí, sino más bien ante todo lo contrario: la adaptación de esa tuerca a un discurso conciliador y globalizador dentro de cuyo marco González Ferrín considera esencial que se aporte un sentido histórico a al-Andalus. Es posible, sin duda, compartir estos objetivos e incluso considerarlos necesarios pero, para alcanzarlos, González Ferrín recorre una senda plagada de errores. De ellos, el primero consiste en pensar que para que exista ese sentido histórico debe negarse la conquista árabe; el segundo error consiste en negar la evidencia histórica, una práctica que puede llegar a encerrar insospechadas consecuencias.

La evidencia histórica

Imaginemos por un momento que no tenemos ni un solo texto escrito que nos hable de la conquista del año 711. ¿Seríamos capaces de demostrar que en esa fecha tuvo lugar un hecho tan decisivo? Rotundamente, sí. En primer lugar, contamos con monedas acuñadas por los conquistadores. Monedas de oro, fácilmente distinguibles de las que hasta entonces habían venido acuñando los reyes visigodos.⁸ Las diferencias entre unas y otras puede apreciarlas cualquiera que transite por las salas que albergan colecciones numismáticas, como la del Museo Arqueológico Nacional o la de la Real Casa de la Moneda: son muy característicos su forma, su alto poder liberatorio —se trataba de sólidos frente a los tremises o tercios de sólidos acuñados por los monarcas de Toledo— y, sobre todo, las leyendas y motivos inscritos. El anverso de esas nuevas monedas tiene una estrella de ocho puntas en el centro y una inscripción latina alrededor que proclama la profesión de fe musulmana: «In Nomine Domini non Deus nisi Deus non Deus alius» ('En el nombre de Dios, no hay más Dios que el Dios único, no hay otro Dios'); el reverso tiene el nombre de la ceca («Spania») y la fecha de la Hégira en el margen. La fecha de estas primeras monedas puede corresponderse con el año 712. Cuatro años más tarde, las gentes que las emitían decidieron cambiar de diseño: mantuvieron la estrella de ocho puntas y una inscripción latina con el nombre *Spania* y la fecha, pero en el reverso inscribieron una serie de leyendas en árabe: la proclamación de Mahoma como enviado de Dios —«Muhammad rasul Allah»— y, en el margen, el

7 Emilio González Ferrín (2006). *Historia general de Al-Ándalus*. Córdoba: Almuzara.

8 Eduardo Manzano (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. Barcelona: Crítica, p. 63ss.

nombre de la ceca (al-Andalus) y la fecha también en árabe. Pasados otros cuatro años —en torno al 720—, las monedas que se encuentran y se acuñan en territorio andalusí vuelven a cambiar, esta vez radicalmente, para presentar el modelo epigráfico clásico de las monedas musulmanas, con leyendas en árabe que presentan la profesión de fe musulmana, la *basmala* y la proclamación de la misión profética de Mahoma. Apenas diez años antes, las monedas que circulaban en la Península Ibérica hablaban en latín y proclamaban la piedad de un rey llamado Rodrigo.

No sólo tenemos monedas radicalmente contemporáneas de la conquista. También contamos con pequeños sellos de plomo en los que aparecen leyendas en árabe, pero también nombres de gentes llamadas al-Hurr o Anbasa Ibn Suhaym, bajo cuyo mandato se ejecutan ciertas órdenes, según nos cuentan esas leyendas.⁹ Si no tuviéramos ni un solo texto, por lo tanto, tendríamos una clara evidencia de que, en torno al año 711, gentes que hablaban en árabe, que creían en un solo Dios, que aceptaban la misión profética de Mahoma y que tenían una fuerte jerarquía interna habían llegado a la Península Ibérica.

Afortunadamente, sin embargo, tenemos textos. Lo que esos textos nos dicen coincide con los testimonios materiales que acabamos de mencionar. Los nombres que aparecen en los precintos, por ejemplo, responden exactamente a los de los gobernadores árabes de al-Andalus que cita la *Crónica* de 754, un texto latino que, junto con la llamada *Crónica bizantino-arábiga* compuesta poco antes, son las dos fuentes más tempranas que nos hablan sobre la conquista. Esos gobernadores se nos dice que eran nombrados y depuestos con mucha frecuencia, lo que de nuevo es consistente con la evidencia de los precintos. De hecho, el autor de la *Crónica* de 754 demuestra no sólo conocer extraordinariamente bien la historia del Próximo Oriente, también ha sido testigo de algunos de los sucesos que narra: sabe mucho tanto de los conquistadores como de los conquistados. Sus menciones sobre los califas son muy precisas, sus páginas dedicadas a Hispania tienen enorme veracidad. Además, a su testimonio se le pueden añadir otros compuestos fuera de la Península Ibérica, tales como el de Beda el Venerable (m. 735) o Paolo Diacono (m. 799), los cuales mencionan con rotunda claridad la conquista de Hispania por los árabes, por no hablar de otros testimonios como el *Liber Pontificalis* o la *Vita Pardulfi*.¹⁰

Los numerosos gobernadores mencionados por la *Crónica* de 754 son exactamente los mismos que menciona el primer autor andalusí que escribe un relato sobre la conquista árabe de al-Andalus, 'Abd al-Malik Ibn Habib (m. 853). Sobre este autor, son varias las cosas que causan sorpresa. La primera, su carácter

9 Ibrahim Tawfiq (1999). «Un precinto a nombre de Anbasa Ibn Suhaym al-Kalbi, gobernador de al-Andalus, 103-107/721-725», *Al-Qantara*, 20 (1), pp. 191-194; Rémi Marichal y Philippe Sénac (2007). Ruscino: un établissement musulman du VIII^e siècle, en Philippe Sénac (ed.), *Villes et campagnes de Tarraconaise et d'al-andalus (VIe-Xie siècles): la transition*. Toulouse: Université de Toulouse-Le Mirail, pp. 67-94. Una buena muestra de esos precintos se puede consultar en <http://www.andalustonegawa.50g.com/Seals.html> [Consultado el 24 de abril de 2011].

10 Véase, por ejemplo, el célebre texto de Beda en el que habla de la genealogía de los sarracenos, señalando su ascendencia de Ismael y el hecho de que en su época se han apoderado de toda África, Asia y parte de Europa, *Commentarius in Genesim*, en Charles Williams Jones (ed.), *Opera Exegetica, Corpus Christianorum: Series Latina*, 118 A, p. 201. También el de Paolo Diacono, *Eo tempo gens Sarracenorum in loco qui Septem dicitur ex Africa transfretantes, universam Hispaniam invaserunt*, en *Historia Longobardorum*, VI, capítulo 46.

tardío con respecto a los acontecimientos que narra: ha habido que esperar más de ciento y pico años desde la conquista para encontrar el primer testimonio árabe andalusí sobre la misma. La segunda sorpresa es que no se trata de un historiador, sino más bien de un ulema, un erudito preocupado por las cuestiones del derecho malikí, pero que compone un *Kitab al-Ta'rij* con pretensiones de ser una especie de historia universal que se remonta hasta la Creación y cuya parte final está dedicada a la conquista de al-Andalus. La tercera sorpresa, en fin, es que su relato de la conquista no deriva de fuentes andalusíes, sino que bebe de un conjunto de tradiciones pergeñadas en círculos de ulemas malikíes de Egipto, país que 'Abd al-Malik Ibn Habib visitó y de donde extrae, con significativas adaptaciones, el cañamazo que sirve de base para el relato de la conquista. Ese mismo cañamazo es el mismo que utiliza otro autor egipcio, Ibn 'Abd al-Hakam (m. 871) en una obra que dedica a las conquistas árabes en Egipto y el norte de África y que incluye una parte sobre al-Andalus.

Estos elementos tan «sorprendentes» en realidad no lo son tanto si se examinan detenidamente las circunstancias del momento. Analicemos en primer lugar la cuestión del largo periodo transcurrido desde la conquista hasta la redacción de la obra de 'Abd al-Malik Ibn Habib. Es pasmoso, en efecto, que transcurrieran más de cien años sin que nadie decidiera hasta entonces plasmar por escrito un acontecimiento de la importancia de la conquista de la antigua Hispania: hoy en día el sentido histórico permea tanto nuestra visión del tiempo, que nos parece inconcebible que en otras épocas la escritura de la historia no fuera una prioridad para cualquiera.

El sentido histórico, sin embargo, no es algo que haya existido siempre. Por sentido histórico entiendo la necesidad de recurrir al pasado como forma de justificar el presente. La ausencia de ese «sentido histórico» ha motivado que la escritura de la historia no haya sido tan común como tienden a pensar quienes creen que los antiguos estaban obligados de un modo u otro a dejar testimonios para la posteridad del siglo XXI. De hecho, es muy normal que, en determinados periodos, los testimonios de crónicas o historias brillen por su ausencia. Pueden existir, naturalmente, otro tipo de fuentes escritas —textos legales, documentales, religiosos o literarios— pero no necesariamente textos que narren acontecimientos. Durante los llamados *siglos oscuros*, por ejemplo, la escasez de tales textos históricos es la regla a lo largo de todo el Mediterráneo. El número de crónicas con el que contamos para ciertas épocas apenas puede contarse con los dedos de la mano. Para el establecimiento de los visigodos en Hispania, por ejemplo, es insustituible el testimonio de Isidoro de Sevilla (m. 636), que vivió más de cien años después de que se produjeran las invasiones germánicas. Junto a las crónicas isidorianas, apenas contamos con tres o cuatro historias más para un periodo tan importante. Por su parte, desde la muerte de Isidoro y hasta el fin del Reino visigodo, la única composición histórica digna de tal nombre es la *Historia Wambae* de Julián de Toledo (m. ca. 690). Contar con un solo texto histórico para todo el siglo VIII no es, por tanto, nada extraordinario, es la continuación de una tendencia que venía desde mucho tiempo atrás.

La historia, pues, no era una disciplina que se cultivara mucho durante esta época. Sin duda, circulaban cientos, miles de historias y versiones sobre hechos históricos de la relevancia de la conquista árabe. Pero recogerlos, sistematizarlos, darles forma historiográfica y redactarlos no era algo que estuviera al alcance de cualquiera, como no lo estaría a lo largo de buena parte de la Edad Media. Es por ello por lo que las obras cronísticas de este periodo se compusieron siempre a la sombra de un poder político o social que las inspiró y amparó en momentos muy determinados sin que tuviera nada que ver el hecho de que sus autores estuvieran más o menos cercanos a los acontecimientos. El hecho de que, por ejemplo, 'Abd al-Malik Ibn Habib compusiera su obra más de un siglo después de la conquista no tiene, por lo tanto, nada de extraordinario: si miramos al norte, en el Reino de Asturias tampoco se redactaron crónicas sobre sus orígenes hasta transcurrido más de siglo y medio de los hechos, y lo mismo podría decirse de innumerables acontecimientos y periodos críticos en la historia que no encontraron su puesta por escrito de forma inmediata.

La composición del *Kitab al-Ta'rij* vino a coincidir, además, con un momento de afirmación de la soberanía omeya bajo el emir Abderrahmán II (822-852), responsable de un proceso de centralización política que estuvo unido a un aumento de la presión fiscal y a una reorganización administrativa. 'Abd al-Malik Ibn Habib era un hombre muy cercano a los círculos cortesanos del emir, ya que actuaba como miembro de la *shura* que asesoraba al soberano en asuntos jurídicos. Este interés en el derecho islámico explica otro de los elementos que parecen extraños a primera vista y que más arriba mencionaba: el de un ulema escribiendo sobre hechos del pasado. El interés de este ulema, sin embargo, no era el de un anticuario interesado en consignar eventos históricos. Su principal preocupación consistía en dilucidar qué estatus tenía el territorio conquistado más de cien años atrás. En ese momento, en efecto, el derecho islámico había desarrollado una más que notable reflexión en torno a la forma en que se habían realizado las conquistas árabes. Fruto de esa reflexión era la distinción entre los territorios que los musulmanes habían rendido por la fuerza de las armas (*'anwatan*) y los que, en cambio, se habían sometido por medio de un tratado de capitulación (*sulhan*). En el primer caso, las tierras así conquistadas debían ser consideradas como un botín indivisible en manos de la comunidad de los musulmanes (*umma*). Aunque pudieran ser entregadas como concesiones (*iqta'at*) a particulares, el dominio eminente de esos territorios seguía correspondiendo a la *umma*. Esto era tanto como decir que, en pleno siglo IX, la dinastía omeya podía reclamar que las tierras en poder de los descendientes de los conquistadores pertenecían a la comunidad musulmana y que, por lo tanto, su posesión no pasaba de ser una concesión revocable. En cambio, allí donde se había establecido un tratado de capitulación las poblaciones conquistadas habían seguido disfrutando plenamente de sus propiedades amparadas por el pacto suscrito y, por lo tanto, habían podido disponer de ellas sin restricción alguna, vendiéndolas, legándolas a sus descendientes o entregándolas de una forma u otra. En ese caso, la dinastía omeya podía interferir muy poco en los derechos de los descendientes de los conquistadores, ya que éstos podían argüir que sus ancestros

habían adquirido sus tierras en virtud de tratos con la población sometida: es decir, a través de compras, pactos, matrimonios o herencias.

Todas estas cuestiones tenían una enorme importancia a la altura de las primeras décadas del siglo IX, justo en el momento en el que se estaba produciendo en al-Andalus la gran reorganización administrativa inspirada por el emir Abderrahmán II. Las opiniones de los ulemas andalusíes eran para ello fundamentales, dado que otorgaban la legitimidad política y jurídica que esas reformas necesitaban. Tales opiniones, sin embargo, en absoluto podían ser originales, por la sencilla razón de que en al-Andalus no existía por entonces una tradición jurídica propia: los ulemas andalusíes eran por ello deudores de una elaboración que tenía a Egipto como uno de sus principales centros, como se ponía de manifiesto en el hecho de que fueran muchos los que llevaban a cabo viajes en pos del conocimiento existente en ese país y otros del Próximo Oriente. No es nada extraño, por lo tanto, que ‘Abd al-Malik Ibn Habib cite a sus maestros egipcios como autoridades de las que dice tomar sus relatos sobre la conquista del año 711. Su principal interés no era informar a los historiadores del siglo XXI de lo ocurrido en el 711, sino componer una visión histórica que diera sentido al dominio que ejercía la dinastía omeya a la cual servía. El tenor de sus relatos, por lo demás, no dejaba lugar a dudas: al-Andalus había sido conquistada «por la fuerza de las armas» y los conquistadores habían obtenido cantidades fabulosas de botín. Los únicos territorios que se habían rendido por capitulación eran los del norte, englobados en los Reinos cristianos, que en pleno siglo IX estaban ya consolidados, pero que los gobernantes de Córdoba consideraban como propios y sometidos por medio de pactos. Una visión así respondía exactamente a los intereses de los emires omeyas de Córdoba, que podían justificar así su dominio eminente sobre al-Andalus, como defensores de los intereses de la *umma* a la que, en derecho, pertenecía el territorio conquistado por la fuerza de las armas.

La primitiva elaboración cronística que aparece sobre la conquista de al-Andalus en las fuentes árabes de la época omeya estuvo, pues, siempre supeditada a los intereses de esa dinastía. Para cualquiera que conozca esas fuentes resulta evidente que los omeyas fueron capaces de imponer un discurso histórico muy férreo. Como ya señalábamos anteriormente, es evidente que la conquista debió de dar lugar a infinidad de relatos y anécdotas, pero todas estas historias apenas pudieron encontrar el camino de los textos cronísticos llegados hasta nosotros. En los círculos palatinos omeyas, los aspectos que interesaban sobre la conquista eran muy limitados y fueron esos aspectos los que finalmente acabaron siendo historiados en las composiciones llegadas hasta nosotros. Casi cien años después de la muerte de ‘Abd al-Malik Ibn Habib, su relato de la conquista fue reproducido a grandes rasgos por Ahmad al-Razi, un cronista que, en pleno siglo X, trabajaba también en los círculos palatinos en otro gran momento de afirmación del poder de la dinastía omeya, justo cuando Abderrahmán III había decidido adoptar el título califal (929). El hecho de que este autor escribiera una obra histórica sobre al-Andalus desde sus más lejanos orígenes hasta la época que le había tocado vivir, da idea de nuevo de la importancia y escasez de las grandes tareas historiográficas:

una obra tan ambiciosa no se había escrito en la Península Ibérica desde los tiempos de Isidoro de Sevilla, y no volvería a hacerse como proyecto palatino hasta la época de Alfonso X el Sabio, en pleno siglo XIII.

Una de las raras excepciones a ese discurso oficial omeya que permea todo cuanto conocemos sobre la historia de al-Andalus en sus tres primeros siglos es obra de un autor llamado Ibn al-Qutiyya. Este autor decía ser descendiente del rey visigodo Vitiza a través de una nieta de este monarca, Sara, casada con un miembro del ejército conquistador. Los descendientes de esta unión se habían establecido en Sevilla, ciudad de la que era originario nuestro autor. La historia de la conquista trazada por Ibn al-Qutiyya tiene unos caracteres muy peculiares. Frente a relatos de ejércitos y campañas militares, el sevillano hace hincapié en los pactos que sus ancestros, los hijos de Vitiza, habían establecido con los conquistadores, pactos que les habían asegurado el disfrute de posesiones muy extensas. Podemos estar bastante seguros de estar aquí ante la versión de los hechos de las gentes que habían protagonizado la conquista. Gentes que no se encontraban a gusto con la visión de que al-Andalus había sido botín indivisible y que, por el contrario, pretendían hacer valer los derechos adquiridos por sus ancestros, derechos que se habían basado en los pactos con la antigua aristocracia indígena.

En la época en la que vivía Ibn al-Qutiyya —segunda mitad del siglo X— la cuestión de la conquista de al-Andalus seguía suscitando, por lo tanto, un considerable interés. Es muy posible que ello se deba a que la época de los califas omeyas no era tan monolítica como hemos venido pensando hasta ahora: los intereses eran dispares y los argumentos a favor y en contra de determinadas posturas debían de ser muy complejos. El fin del Califato trajo consigo un total desinterés por nuevas aportaciones en torno a este tema: ciertamente, en las obras históricas se siguió incluyendo el capítulo sobre la conquista, pero en ellas ya sólo se recopilaba a autores como 'Abd al-Malik Ibn Habib o a los cronistas de la época califal. No se producen, por lo tanto, testimonios nuevos en torno a un episodio que seguirá dando que hablar a lo largo de los siglos siguientes, pero sobre el cual ya nadie contaba con visiones originales. ¿Es posible entonces hacer una interpretación histórica coherente de lo que ocurrió en el año 711 con estos materiales? La respuesta a este interrogante, en mi opinión, debe ser afirmativa.

Los hechos

No puede entenderse la conquista de al-Andalus sin tener en cuenta la expansión árabe producida tras la muerte del profeta Mahoma (632). La conjunción entre el mensaje de salvación predicado por éste, el potencial militar de unas tribus con una fuerte jerarquización interna y la dirección de una élite fuertemente cohesionada en torno al mensaje salvacional y a la solidaridad de los vínculos de parentesco fueron elementos decisivos que ayudan a explicar esa gran expansión. Contrariamente a lo que suele pensarse, las grandes conquistas árabes en el Próximo Oriente no se desarrollaron de una forma anárquica y poco organizada: cuanto mejor las conocemos, más claro resulta que tuvieron siempre una dirección política muy efectiva y que estuvieron siempre muy bien planificadas. Ello explica

en parte tanto su gran éxito, como lo fuertemente centralizado que pasó a estar el gran Imperio que surgió de ellas.¹¹ Entre las expansiones militares que ha conocido la historia, la de los árabes tiene mucho más en común con otras protagonizadas por grandes Imperios que con las que tienen como actores principales grandes grupos tribales.

Las conquistas se vieron muy favorecidas, además, por el frágil carácter que tenían las formaciones políticas con las que se enfrentaron los ejércitos árabes. A la altura de la segunda mitad del siglo VII, los dos grandes Imperios que dominaban en el Próximo Oriente, el bizantino y el sasánida, carecían de la cohesión y de la densa articulación que había ostentado el antiguo Imperio romano. La fuerte urbanización de ese Imperio, caracterizada por la existencia de núcleos de pequeño, medio y gran tamaño, había dejado paso a un mundo más ruralizado en el que muchas de esas ciudades antiguas se encontraban en franco declive.¹²

La consecuencia de estas nuevas situaciones pronto se hizo muy patente: obtener el control de las principales urbes que habían sobrevivido permitía obtener el control de unos territorios muy extensos. Esta llamativa fragilidad de Reinos e Imperios se manifestaba también en el hecho de que una sola batalla campal podía decidir su suerte. Esto es algo que puede comprobarse en casos históricos anteriores a las conquistas árabes. Así, por ejemplo, el Reino visigodo de Tolosa había dejado de existir tras la derrota ante los francos en Vouillé (507), mientras que en el 533-534 al Imperio bizantino le había bastado una sola campaña para acabar con el Reino vándalo del norte de África. Las formaciones que habían sucedido a la ruina del Imperio romano fueron siempre muy frágiles y una derrota grave de sus ejércitos —por lo general, sus únicos ejércitos— comprometían toda su estructura política y el dominio de los territorios. Poco antes de que se iniciara la expansión árabe, en los diez años escasos que median entre el año 611 y el 621, el Imperio sasánida había conseguido conquistar, frente a sus archirrivaes bizantinos, los territorios de Egipto, Siria y parte de Anatolia. Era un anticipo de lo que estaba por llegar y una clara demostración de que el desmoronamiento imperial era mucho más fácil de lo que anunciaba su esplendorosa fachada: unas pocas derrotas de los ejércitos imperiales, la ocupación de las principales ciudades y la instauración de una nueva administración en colaboración con las élites locales fue todo lo que necesitaron los conquistadores árabes para instaurar un dominio que inicialmente pareció siempre frágil pero que, en muy poco tiempo, acabó consolidándose de manera generalizada. La geoestratégica de los mapas políticos de los siglos VII y VIII no puede, por lo tanto, leerse nunca con los parámetros actuales: sólo en esta época la ocupación de ciudades como Jerusalén, Antioquía o Alejandría aseguraba el control de unos centros administrativos y políticos para los cuales no existía alternativa alguna.

En los años finales de la década de los cuarenta del siglo VII las grandes conquistas árabes se encontraron, sin embargo, con un freno inesperado en los

11 Fred McGraw Donner (1981). *The Early Islamic Conquests*. Princeton: Princeton University Press.

12 Una magnífica exposición en Chris Wickham (2005). *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*. Oxford: Oxford University Press.

territorios del norte de África.¹³ Es interesante comprobar que, de nuevo, los ejércitos bizantinos que ocupaban esta zona no ofrecieron mayor resistencia, mientras que, en cambio, las zonas marcadas por un poblamiento bereber de carácter tribal presentaron una resistencia feroz que los ejércitos árabes tardaron casi seis décadas en doblegar. De hecho, la conquista de al-Andalus no puede explicarse tampoco si no se tiene en cuenta el hecho de que el final de esa resistencia bereber sólo se produjo cuando se alcanzaron una serie de pactos que permitieron la incorporación de un considerable número de soldados bereberes dentro de los ejércitos árabes en calidad de tropas auxiliares. Fueron esas tropas las que constituyeron la vanguardia que penetró en la Península Ibérica y las que permitieron obtener una supremacía militar frente a la administración de un Reino como el visigodo, que atravesaba en ese momento una profunda crisis.

La conquista de Hispania volvió a reproducir el mismo modelo que ya se había producido en el Próximo Oriente: una batalla decisiva (Guadalete), que provocó la desbandada del ejército del rey y llevó a que las ciudades principales (Córdoba, Sevilla, Mérida y Toledo) quedaran abandonadas a su propia suerte. La ocupación de esas ciudades se produjo tras una resistencia más o menos encarnizada, pero al final fue la connivencia con las élites locales lo que permitió franquear sus murallas a los jefes militares del ejército conquistador. Ello aseguró el estrangulamiento de la administración del Reino visigodo, que descansaba en el control de esas urbes con un fuerte apoyo en la figura de los obispos, que eran los que, sin duda alguna, habían llegado a constituir la médula política del Reino en sus últimos tiempos.

Los pactos fueron en este sentido un componente esencial para la ocupación del Reino. No hay ninguna duda de que, en muchos casos, se vieron acompañados de alianzas matrimoniales que unieron a miembros del ejército conquistador con mujeres de la aristocracia indígena. El caso de Sara, citado más arriba, no es en absoluto aislado: el matrimonio de 'Abd al-'Aziz Ibn Musa con la viuda de Rodrigo, el de una hija de Teodomiro —un aristócrata establecido en el sudeste— con un miembro del ejército conquistador, el de un caudillo militar bereber llamado Munuza con la hija del dux Eudes de Aquitania o, incluso, el matrimonio frustrado de la propia hermana de Pelayo —el fundador del Reino de Asturias— con el gobernador árabe en Gijón dan todos ellos fe de una tendencia que posiblemente estuvo muy extendida, como dan fe textos eclesiásticos como una carta del papa Adriano quien, a finales de ese mismo siglo VIII, se lamentaba de que en Hispania eran muchos los que daban a sus hijas en matrimonio al pueblo gentil. En todos estos casos, el resultado era siempre la integración de esas mujeres en los linajes fuertemente agnaticios de los conquistadores, lo que dio lugar a que, con el paso del tiempo, esos linajes árabes o bereberes hubieran consolidado su presencia sin perder por ello un ápice de su identidad.

13 Eduardo Manzano (2010). The Iberian Peninsula and North Africa, en Chase F. Robinson (ed.). *The Formation of the Islamic World Sixth to Eleventh Centuries*. The New Cambridge History of Islam, volume 1. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 581-625.

Los pactos, sin embargo, no fueron los mismos en todas partes. Hay evidencias suficientes que muestran que una parte importante de la aristocracia ya no vivía en las ciudades, ni siquiera en los territorios cercanos a ellas. Sus moradas y residencias se encontraban en zonas rurales en las que comenzaban a emerger elementos tan característicos como algunas iglesias dotadas de cierta monumentalidad, de las cuales hay buen número de testimonios. Al igual que había ocurrido en otras ocasiones, a los conquistadores les resultó mucho más difícil someter tanto a esta aristocracia, como a las zonas en las que se había hecho fuerte. La ocupación final de estas zonas rurales fue resultado también de pactos que, sin embargo, tuvieron un carácter presumiblemente más ventajoso para los indígenas. La prueba de ello es que, siglo y medio después de la conquista, los descendientes de estos indígenas seguían manteniendo sus dominios en las zonas rurales.¹⁴ Muchos de ellos se convirtieron al islam y con toda seguridad se arabizaron, pero siguieron manteniendo la identidad que les marcaba como descendientes de indígenas que habían pactado con los conquistadores en el momento de la conquista. En el último cuarto del siglo IX muchos de estos linajes entraron en rebeliones violentas frente a la autoridad de los omeyas de Córdoba, como consecuencia de las crecientes imposiciones fiscales de éstos y de la aparición de dinámicas sociales abiertamente opuestas a sus intereses. Los escritores afectos a la dinastía omeya pasaron entonces a designarles con el apelativo de *muwalladún* que, con toda probabilidad, tenía un carácter despectivo.

La ocupación de las principales ciudades, los pactos con diversos elementos de la aristocracia indígena, la rápida sustitución de la antigua administración visigoda o, en fin, el paulatino despliegue de los conquistadores por todo el territorio dieron a la conquista un carácter permanente que no hizo más que intensificarse conforme avanzaba el tiempo. Esta dimensión temporal es otro de los factores que suelen olvidarse muy a menudo en relación con la conquista árabe: los cien años transcurridos entre el VII y el VIII, por ejemplo, parecen escasos desde la perspectiva contemporánea —de hecho, no es raro que incluso haya historiadores que saltan de un momento al otro con graciosa inconsciencia— pero, en términos reales, ese lapso de tiempo supuso la sucesión de varias generaciones en las que precipitaron muchos elementos que inicialmente se encontraban de forma embrionaria, pero que sólo adquirieron cuerpo con el paso del tiempo. Muchos elementos que nosotros analizamos aparecen sólo en lo que es esa configuración final que acabaron adquiriendo. Tal configuración no estaba ni mucho menos prevista en los momentos iniciales.

A modo de conclusión

Si volvemos a la idea de las tres grandes conquistas históricas que ha sufrido la Península Ibérica, ¿con cuál de las otras dos podría compararse la conquista árabe del VII? Sin ningún género de dudas, con la conquista romana. Natural-

14 Eduardo Manzano (2007). Convertirse en un árabe. La etnicidad como discurso político en al-Andalus durante la época de los Omeyas, en Klaus Herbers y Nikolas Jaspert (eds.). *Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich: Der Osten und der Westen des mittelalterlichen Lateineuropa*. Berlin: Akademie Verlag, pp. 219-240.

mente, con esto no pretendo decir que ambas conquistas sean equiparables: su desarrollo, sus circunstancias o las condiciones concretas a las que dieron lugar una y otra no tienen nada que ver. Pero sí que son ciertamente comparables los elementos y efectos que las rodearon: en ambos casos se trató de conquistas militares realizadas por tropas al servicio de un Imperio; en ambos casos se produjo un sometimiento a una metrópoli lejana —durante un corto espacio de tiempo en el caso de la conquista del siglo VIII—; en ambos casos la conquista puso en marcha unos complejos procesos sociales e ideológicos que dieron lugar a la asimilación de las poblaciones indígenas en los marcos propuestos por los conquistadores; y en ambos casos, en fin, fue la identidad imperial la que acabó prevaleciendo a lo largo de un extenso periodo de tiempo.

Por contra, las invasiones germánicas de la Península no dieron lugar nunca a transformaciones de ese tipo. Es curioso señalar que, en términos absolutos, tales invasiones fueron mucho más numerosas: no se calcula en menos de 120.000 los suevos y visigodos llegados a Hispania. Y, sin embargo, esta gran cantidad de población acabó viéndose asimilada en las estructuras previas de la romanización: estas gentes acabaron hablando latín, viviendo en las ciudades de los conquistados y adquiriendo una romanización que, ciertamente, ya no podía ser la que imperaba en la época clásica, pero que remedaba el gran legado de la Antigüedad. Paradójicamente, todo esto se produjo a pesar de que, en un primer momento, los invasores germánicos trataron de preservar su identidad bien diferenciada: el mantenimiento del cristianismo arriano frente al catolicismo o la prohibición legal inicial de contraer matrimonios mixtos adoptando el catolicismo fueron formas de mantener la identidad y la cohesión de todo el pueblo, sin duda amenazadas por la progresiva romanización lingüística y el trato con las poblaciones locales. Fue, sin embargo, un intento vano: los contactos entre romanos y visigodos se hicieron cada vez más estrechos, dejando obsoleta una legislación que poco a poco fue perdiendo vigencia.

En el caso de la conquista árabe, el resultado fue bien distinto: los grandes progresos de la arabización y de la islamización durante los dos siglos siguientes a la conquista ponen de relieve la fuerza de las dinámicas instauradas en el año 711. Cada vez conocemos mejor no sólo los grandes cambios que esa conquista alumbró, sino también los mecanismos que los produjeron.

BIOGRAFÍA DEL AUTOR

Eduardo Manzano Moreno es doctor en historia medieval por la Universidad Complutense de Madrid y MA (*master of arts*) en *Near Eastern studies* ('estudios de Oriente Próximo') en la School of Oriental and African Studies, SOAS, por la Universidad de Londres. Director del Centro de Ciencias Humanas y Sociales del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), es especialista en la historia de al-Andalus y las implicaciones políticas de la memoria histórica. También ha realizado contribuciones significativas en la historia de Jerusalén durante la Primera

Guerra Mundial. Entre su extenso trabajo, se pueden destacar las publicaciones *La Península Ibérica y Norte de África* (2009); *Épocas medievales* (en *Historia de España*, dirigida por Josep Fontana y Ramón Villares) (2010); *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus* (2007); *A Difficult Nation? History and Nationalism in Contemporary Spain* (2002); *Idrisisme et villes idrisides* (junto a Mercedes García Arenal) (1995); *Al-Andalus: Austausch und Toleranz der Kulturen? Das Islamische Zeitalter der Iberischen Halbinsel in Ideologie, Mythos und Geschichtsschreibung* (en *Fluchtpunkt Europa: Migration und Multikultur*, coordinado por Martina Fischer) (1998). Igualmente, ha sido miembro del consejo editorial de las revistas científicas *Hispania*, *Al-Qantara*, *Arqueología y Territorio Medieval* o *Journal of Medieval Studies*.

RESUMEN

El objetivo de este artículo es doble. En primer lugar, plantea una revisión historiográfica sobre cuáles han sido las principales interpretaciones generales que se han producido sobre la conquista árabe del año 711; se enumeran los distintos aspectos ideológicos y políticos que han configurado la integración de este acontecimiento en distintos discursos históricos. El segundo objetivo es el de proporcionar una visión de la conquista de acuerdo con los datos que tenemos y que proceden de una amplia variedad de evidencias que han sido objeto de pormenorizado estudio y análisis en los últimos años.

PALABRAS CLAVE

Al-Andalus, historiografía, conquista, Reconquista.

ABSTRACT

This article has a double aim. The first is to consider a historiographical review of the major general interpretations circulating around the Arab conquest of the year 711, enumerating various ideological and political aspects that have shaped the integration of this event in different historical discourses. The second is to provide a vision of the conquest according to the available data originating from a wide range of evidence and which has been the focus of detailed studies and analysis in recent years.

KEYWORDS

Al-Andalus, historiography, conquest, reconquest.

المُلخَص

يسعى هذا المقال إلى تحقيق هدفين إثنين. يتمثل الأول منهما في طرح مراجعة لعلم التاريخ تبحث في أسباب التفسيرات العامة التي أنتجت حول موضوع الغزو العربي في عام ١١٧م، ثم في إحصاء مختلف التجليات الإيديولوجية و السياسية التي أدمجت هذا الحدث في مختلف الخطابات التاريخية. أما الهدف الثاني، فيتمثل في تقديم رؤية عن عملية الغزو إنطلاقاً مما تتوفر عليه من معطيات تتعدد مصادرها لتشمل عدداً من القرائن خضعت لدراسة و تحليل مفصلين خلال السنوات الأخيرة.

الكلمات المفتاحية

الأندلس، علم التاريخ، الغزو، الحروب الإسترجاعية.